

A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO NA PERSPECTIVA FOUCAULTIANA

Bruno Eduardo Procopiuk Walter*

RESUMO

Michel Foucault apresenta, ao longo de suas reflexões, certa compreensão de homem que rompe com a tradição cartesiana. Ele rejeita o pressuposto da existência de uma essência humana e, assim, pensa o homem como efeito, enquanto a resultante de um estado de forças em determinado contexto histórico. Portanto, esta pesquisa tem por finalidade esclarecer em que consiste a constituição do sujeito, para o filósofo, a partir dos processos de objetivação e subjetivação. Ressalta-se que, segundo pensador, embora o sujeito seja constituído imerso em relações de poder, isto não significa que ele seja absolutamente determinado pelo meio social em que está, pois sempre há a possibilidade de resistências – de forças opondo-se a outras forças. Assim, dobrando as linhas de força, pela prática de resistências, é possível ao sujeito agir sobre si, constituindo-se, dessa forma, sujeito de seus atos. No campo ético, isso significa rejeitar a ideia da moral como obediência estrita a um código de regras como um fim em si, aventurando-se em outras formas de subjetivação como, por exemplo, a estética da existência, encontrada nos gregos.

PALAVRAS-CHAVE: Constituição do sujeito; Objetivação; Subjetivação.

ABSTRACT

Michel Foucault presents, through his reflections, a certain understanding of man who breaks with the Cartesian tradition. He rejects the assumption of a human essence and thus, thinks of man as effect, while resulting from a state of forces in a given historical context. Therefore, this research aims to clarify what the constitution of the subject consists of, for the philosopher, from the processes objectification and subjectivity. It is noteworthy that, according to the thinker, although the subject is constituted as immersed in power relations, this does not mean he is absolutely determined by the social environment where he is, because there is always the possibility of resistance - of forces opposing other forces. Thus, by doubling the power lines through the practice of resistance, it is possible for a subject to act for himself, becoming thus subject of his actions. In the ethical field, this means rejecting the idea of morality as strict adherence to a code of rules being an end in and of itself, venturing into other forms of subjectivity, for example, the aesthetics of existence, found in the Greeks.

KEYWORDS: Constitution of the subject; objectification; Subjectivity.

*Mestre em Psicologia e em Administração pela Universidade Estadual de Maringá; Psicólogo organizacional na Universidade Tecnológica Federal do Paraná; Docente no curso de Psicologia da Faculdade União de Campo Mourão e docente na Pós-graduação da Escola de Psicoterapia Psicanalítica de Maringá.

INTRODUÇÃO

Em um de seus últimos escritos, Foucault (1995) esclarece que o tema geral de suas pesquisas não é o poder, mas o sujeito. Para ele, mesmo que suas obras tenham tratado de temas tão diversos, tinham em comum o objetivo de “criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornam-se sujeitos” (FOUCAULT, 1995, p. 231). Portanto, centralidade do sujeito enquanto tema de investigação.

Assim, rompendo com toda a filosofia que apresenta o sujeito como constituinte, ou seja, como “senhor pleno e criador de seus atos, entendido como um *cogito* de tipo cartesiano, completo, imutável como consciência de si e de seus atos, livre, autônomo” (ARAÚJO, 2008, p. 94), Foucault pensa o sujeito como sendo constituído ao longo da história, “modelado a cada época pelo dispositivo e pelos discursos do momento, pelas reações de sua liberdade individual e por suas eventuais ‘estetizações’”(VEYNE, 2011, p.178).

Tentar esclarecer o que são, para Foucault, os processos de objetivação e de subjetivação do indivíduo é uma tarefa arriscada. Mesmo naqueles comentadores mais reconhecidos e já legitimados é possível perceber que o uso dos termos é, muitas vezes, impreciso, quando não contraditório. Talvez, porque, como nota Fonseca (2003), sua utilização na obra de Foucault não permite a definição de um sentido único, sendo que “por vezes parecem designar fenômenos semelhantes, por vezes diferentes aspectos de um mesmo fenômeno e, por vezes, ainda, fenômenos distintos” (FONSECA, 2003, p. 23). Ainda assim, tal empreitada justifica-se por serem noções importantes para a compreensão daquilo que Foucault entende por constituição do sujeito. Portanto, pretende-se, neste trabalho, esclarecer em que consiste a constituição do sujeito a partir dos processos de objetivação e subjetivação, segundo o pensamento foucaultiano.

A OBJETIVAÇÃO DO SUJEITO

Dreyfus e Rabinow (1995), no capítulo intitulado “A Genealogia do Indivíduo Moderno como Objeto”, afirmam que, em *Vigiar e punir*, Foucault teria por objeto de estudo “as práticas de objetivação de nossa cultura” (p. 159). Portanto, quais seriam essas “práticas de objetivação” descritas e analisadas por Foucault?

Ao abordar a tecnologia disciplinar, Foucault (2010a) propõe que o homem foi feito, ao mesmo tempo, objeto de dominação e de saber. Nas disciplinas, o poder incide especialmente sobre o corpo, moldando-o por meio da “manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos” (FOUCAULT, 2010a, p. 133). Pretende-se, mediante as disciplinas, forjar um corpo dócil, útil economicamente e politicamente obediente, um corpo que pode ser “submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (FOUCAULT, 2010a, p. 132).

Enquanto técnicas de dominação, as disciplinas caracterizam-se por estabelecer um modo peculiar de “organizar o espaço, de controlar o tempo, de vigiar e registrar continuamente o indivíduo e sua conduta” (MUCHAIL, 2004, p. 61). Se por um lado, um de seus efeitos é a produção de indivíduos habilidosos e obedientes, por outro, engendrado nelas, emergem as ciências do homem.

Foucault (2010a) descreve como as disciplinas transformaram a massa amorfa e confusa dos homens do início do século XVII em “quadros vivos”, em “diagramas” de inteligibilidade (cf. o exemplo dos soldados, no exército, em FOUCAULT, 2010a, p. 131). Não só foi introduzida a ordem, mas, ao fabricarem corpos úteis, as disciplinas produziram, também, saberes. Ao observar, registrar, comparar, diferenciar, hierarquizar, classificar, valorar, as disciplinas individualizam, permitindo medir os desvios e tornando úteis as diferenças (FOUCAULT, 2010a).

Dentre as várias técnicas utilizadas pelas disciplinas, o exame seja, talvez, a que permita visualizar de forma mais explícita o exercício simultâneo de técnicas de poder e de saber. Ao combinar as técnicas da vigilância hierárquica e da sanção

normalizadora¹, o exame “manifesta a sujeição dos que são percebidos como objetos e a objetivação dos que se sujeitam” (FOUCAULT, 2010a, p. 177).

Três aspectos do exame merecem ser destacados. Em primeiro lugar, o ele inverte a economia da visibilidade no exercício do poder. No exame, o poder disciplinar “se exerce tornando-se invisível: em compensação impõe aos que submete um princípio de visibilidade obrigatória” (FOUCAULT, 2010a, p. 179). É pela possibilidade de estar sendo visto a qualquer momento que o poder mantém sujeito o indivíduo. A visibilidade não afeta mais quem exerce o poder, como acontecia na civilização grega antiga ou no regime feudal, a visibilidade se torna “descendente”, lançando mais luz e individualizando aqueles sobre os quais o poder mais se exerce.

Depois, em segundo lugar, após dar visibilidade ao indivíduo, o exame o faz entrar num campo documentário que o capta e o fixa, constituindo-o enquanto objeto descritível e analisável. Como consequência, torna-se possível:

[...] a constituição de um sistema comparativo que permite a medida de fenômenos globais, a descrição de grupos, a caracterização de fatos coletivos, a estimativa dos desvios dos indivíduos entre si, sua distribuição numa “população” (FOUCAULT, 2010a, p. 182).

É pela troca do eixo político da individualização associada à normalização, da substituição da “individualidade do homem memorável pela do homem calculável” (FOUCAULT, 2010a, p. 184), que as disciplinas tornam possível o surgimento das ciências do homem. Para Foucault (2010a), o nascimento das ciências humanas não é um momento muito glorioso, sendo que o “homem conhecível (alma, individualidade, consciência, comportamento, aqui pouco importa) é o efeito-objeto desse investimento analítico, dessa dominação-observação” (FOUCAULT, 2010a, pp. 288-289).

Por fim, e em terceiro lugar, o exame, por meio de suas técnicas documentárias, faz de cada indivíduo um “caso”. De acordo com a definição de Foucault (2010a), o caso é “o indivíduo tal como pode ser descrito, mensurado, medido, comparado a

¹ Nas disciplinas, a sanção normalizadora ocupa o espaço vazio deixado pelas leis, tendo por objetivo diferenciar os indivíduos e penalizando as faltas mais leves ao estabelecer uma “infrapenalidade”. Se diante do poder jurídico se é culpado ou inocente, diante da norma se é normal ou anormal (FOUCAULT, 2010a; ARAÚJO, 2008).

outros e isso em sua própria individualidade; e é também o indivíduo que tem que ser treinado ou retreinado, tem que ser classificado, normalizado, excluído, etc.” (p. 183). Com o “caso”, a transcrição por escrito das existências deixa de funcionar como um processo de heroificação e passa a “funcionar como processo de objetivação e de sujeição” (FOUCAULT, 2010a, p. 183).

Pode-se depreender, portanto, que a expressão “objetivação do sujeito” diz respeito à constituição do indivíduo enquanto efeito-objeto de técnicas de saber entrecruzadas com técnicas de poder. Para Araújo (2008), a objetivação do sujeito em práticas epistêmicas é evidenciada em *As palavras e as coisas*, enquanto que a objetivação do sujeito por práticas disciplinares é evidenciada em *Vigiar e punir*. Assim, o uso do termo objetivação pode ressaltar a produção, mediante o exercício do poder, de indivíduos dóceis e úteis; ou pode, por meio das ciências humanas e sociais, enfatizar a produção do indivíduo enquanto objeto do conhecimento.

A SUBJETIVAÇÃO DO SUJEITO

Foucault (2012) apresenta uma definição sucinta de subjetivação, segundo a qual esta seria “o processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, mais precisamente de uma subjetividade, que evidentemente não passa de uma das possibilidades dadas de organização de uma consciência de si” (p. 256). Dessa forma, ele estabelece que há diversos modos de subjetivação que são, é claro, diferentes de cultura para cultura, de época para época.

A constituição do indivíduo moderno enquanto sujeito é tratada por Foucault em *A vontade de saber*, quando, segundo Dreyfus e Rabinow (1995), ele “justapõe as tecnologias do sujeito e da subjetivação à análise anterior das tecnologias do objeto e da objetivação [expostas em *Vigiar e punir*]” (p. 186). Neste estudo, Foucault (1988) se depara com uma nova problemática: “a das ‘tecnologias do eu’ e o poder a elas conectado, o poder pastoral” (ARAÚJO, 2008, p. 124), sendo impelido a levar suas pesquisas para épocas anteriores a fim de compreender outros modos de constituição do sujeito. É o que ele faz em *O uso dos prazeres* e em *O cuidado de si*, quando aborda o estilo de vida grego e a cultura greco-latina respectivamente.

AS “ARTES DA EXISTÊNCIA”

Em *O uso dos prazeres*, Foucault (1984) analisa a cultura grega clássica do século V ao início do século III a.C., detendo-se mais especificamente no século IV, abordando documentos, geralmente prescritivos, de filósofos e médicos sobre a estilização sexual. Assim, ele constata a ausência de descrições detalhadas das atividades sexuais dos gregos. Também não estavam presentes especificações estritas do que seria legítimo, permitido ou normal. Existiam, sim, recomendações, conselhos sobre como constituir uma vida bela (FOUCAULT, 1984).

Diferentemente da experiência cristã e da moderna ciência da sexualidade que se preocupam com a morfologia da atividade sexual, a medicina, a filosofia e a moral gregas colocam em evidência a dinâmica dos atos de prazer. A questão ética colocada pelos gregos não é, segundo Foucault (1984), “quais desejos? Quais atos, quais prazeres? Mas: com que força se é levado ‘pelos prazeres e pelos desejos’” (p. 57).

Essa dinâmica pode ser analisada por intermédio de duas variáveis. A primeira diz respeito à intensidade da atividade expressa no número e na frequência dos atos. Trata-se do problema do excesso dos intemperantes. A questão levantada é: trata-se de uma prática moderada ou incontinente? A segunda variável pode ser designada por “papel” ou “polaridade”. Tem-se o papel “ativo” – daquele que penetra, reservado aos homens adultos e livres –, e o papel “passivo” – do parceiro-objeto, reservado às mulheres e também, em alguns casos, a outros objetos de prazer: os rapazes e os escravos. Portanto, na prática dos prazeres sexuais, nessa moral feita de homens para homens, o excesso e a passividade revelam-se como sendo as duas formas de imoralidade (FOUCAULT, 1984).

Nessa forma de moral dos gregos, caracterizada pela estilização da existência, o indivíduo se constitui como sujeito ético por meio de “uma atitude e de uma procura que individualizam sua ação, que modulam e que até podem dar um brilho singular pela estrutura racional e refletida que lhe confere” (FOUCAULT, 1984, p. 77). Portanto, a constituição ética do sujeito não se dá pela normalização nem pela sujeição a uma lei universal, mas por meio de uma *techne* que, considerando princípios gerais escolhidos

deliberadamente, guia a “ação no seu próprio momento, de acordo com o contexto e em função de seus próprios fins” (FOUCAULT, 1984, p. 77).

Uma noção bastante importante é a de *enkrateia*, ou seja, “uma forma ativa de domínio sobre si que permite resistir ou lutar e garantir sua dominação no terreno dos desejos e dos prazeres” (FOUCAULT, 1984, p. 80). Aquele que estabelece o domínio de si por si, por meio de uma relação agonística consigo mesmo, constitui-se como sujeito virtuoso. Essa relação que o indivíduo instaura de si para consigo em forma de “dominação-obediência” é o que, segundo Foucault (1984), se denomina de estrutura “heautocrática” (p. 87).

Para governar os outros, para exercer a política, é necessário que antes, por intermédio do exercício (*askesis*), o indivíduo tenha se ocupado de si (*epimeleia heautou*). O governo dos outros é fundamentado no governo de si:

Um princípio geralmente admitido é o de que quanto mais se for visado, mais se tiver ou se quiser ter autoridade sobre os outros, mais se busca fazer de sua vida uma obra resplandecente, cuja reputação se estenderá longe e por muito tempo, mais será preciso se impor, por escolha e vontade, princípios rigorosos de conduta sexual (FOUCAULT, 1984, p. 75).

A liberdade é então compreendida enquanto a condição de não ser escravo de si mesmo. Na verdade, a liberdade é mais do que “uma liberação que tornaria o indivíduo independente de qualquer coerção exterior ou interior; na sua forma plena e positiva ela é poder que se exerce sobre si, no poder que se exerce sobre os outros” (FOUCAULT, 1984, p. 99).

Não é a partir de um código moral que o homem grego guia sua conduta tal como poderá ser visto, mais tarde, nas sociedades ocidentais cristãs, mas por princípios exigentes e austeros livremente escolhidos. Trata-se de se conduzir e de “usar os prazeres” enquanto uma arte de viver. Foucault (1984) assim sintetiza:

[...] a exigência de austeridade implicada pela constituição desse sujeito senhor de si mesmo não se apresenta sob a forma de uma lei universal, à qual cada um e todos deveriam se submeter; mas, antes de tudo, como um princípio de estilização da conduta para aqueles que querem

dar à sua existência a forma mais bela e mais realizada possível (p. 315).

Cabe ressaltar, conforme Billouet (2003), que o essencial da ética grega está na “elaboração do tempo no uso *oportuno* dos prazeres (Dietética) e na manutenção da estrutura hierárquica de toda a gente da casa (Econômica)” (p. 190). Ou seja, a subjetivação nos gregos não se dá por meio de uma moral dos códigos, mas pela relação de si para consigo, mediante o “cuidado com o *seu* tempo” (p. 190).

Foucault (2010b) situa a emergência do cuidado de si na reflexão filosófica no *Alcebiades*, de Platão. Afirma ainda que é possível perceber nesse texto-paradigma três contornos que caracterizam o cuidado de si nesse momento designado por ele de socrático-platônico. Em primeiro lugar, o imperativo do cuidado de si recai sobre os jovens aristocratas que estão destinados a exercer o poder. Há, portanto, uma idade privilegiada, um período crucial para o cuidado de si. Em segundo lugar, ocupar-se consigo tem por finalidade o governo da cidade, o governo de si (ética) está atrelado ao governo dos outros (política). E, por fim, uma terceira condição ou limitação é a de que esse cuidado de si socrático-platônico tem como forma principal o conhecimento de si, ocupar-se consigo mesmo é conhecer-se (*gnôthi seautón*).

Realizando um salto temporal, Foucault (1985), em *O cuidado de si*, passa a analisar a cultura greco-latina nos dois primeiros séculos da era cristã, ressaltando, em comparação ao período anterior apresentado, uma intensificação na austeridade sexual na reflexão moral. Isso acontece, segundo ele, sem se desenvolver uma legislação coercitiva e geral dos comportamentos morais, sem um estreitamento do código que define os atos proibidos. O que ocorre é a “insistência sobre a atenção que convém ter para consigo mesmo” (FOUCAULT, 1985, p. 46) permitindo ao sujeito, por meio desta relação para consigo, constituir-se enquanto sujeito de seus atos.

Portanto, nesse mundo helenístico e romano, há o crescimento, ou melhor, o apogeu de uma espécie de “individualismo”. Sob este termo, Foucault (1985) distingue três sentidos diferentes:

[1] a atitude individualista, caracterizada pelo valor absoluto que se atribui ao indivíduo em sua singularidade e pelo grau de independência que lhe é atribuído em relação ao grupo ao qual ele pertence ou às instituições das quais ele depende; [2] a valorização da vida privada, ou seja, a importância doméstica e ao campo dos interesses patrimoniais; e, finalmente, [3] a intensidade das relações consigo, isto é, das formas nas quais se é chamado a se tomar a si próprio como objeto de conhecimento e campo de ação para transformar-se, corrigir-se, purificar-se, e promover a própria salvação (FOUCAULT, 1985, p. 48).

Logo, é ao terceiro deles que ele se refere para abordar o desenvolvimento de uma “cultura de si”, em que as relações de si para consigo são intensificadas e valorizadas. Ainda que o tema do cuidado de si, do ocupar-se consigo mesmo (*heautou epimeleisthai*), seja antigo na cultura grega, é apenas nos dois primeiros séculos da época imperial que a arte da existência (*techne tou biou*) passa a ser dominada pelo princípio do “cuidado de si”.

Assim, esse tema consagrado por Sócrates² é retomado pela filosofia e transformado, tornando-se um imperativo que, progressivamente, adquire um alcance geral, circulando entre numerosas doutrinas diferentes. O cuidado de si não está mais restrito, tal como no período anterior analisado, a uma época específica da vida, nem se destina apenas a alguns de certo *status*. Cabe lembrar que essa generalização tem restrições, a arte de viver sob o signo do cuidado de si não foi um fenômeno de massa, mas esteve restrita a apenas alguns grupos sociais. Estes, que atendiam a determinadas condições culturais, econômicas e sociais, diferenciavam-se da grande massa, dos numerosos (*hoi polloi*), daqueles que são absorvidos pelas exigências e demandas da vida (FOUCAULT, 1985; 2010b).

O cuidado de si implica um labor que requer tempo. É necessário reservar parte do dia, ao longo da vida, para voltar-se para si mesmo, é necessário tempo de ócio (FOUCAULT, 1985; BILLOUET, 2003; MUCHAIL, 2011). Consagrar esse tempo para si também não significa abster-se de todas as atividades, pois, como ressalta Foucault (1985):

² Para uma explanação mais profunda das transformações ocorridas no “cuidado de si”, desde Sócrates até aquilo que Foucault denominou de “momento cartesiano”, consultar Foucault (2010c) e Muchail (2011).

Esse tempo não é vazio: ele é povoado por exercícios, por tarefas práticas, atividades diversas. Ocupar-se de si não é uma sinecura. Existem os cuidados com o corpo, os regimes de saúde, os exercícios físicos sem excesso, a satisfação, tão medida quanto possível, das necessidades. Existem as meditações, as leituras, as anotações que se toma[m] sobre os livros ou conversações ouvidas, e que mais tarde serão relidas, a rememoração das verdades que já se sabe mas de que convém apropriar-se ainda melhor [...]. Existem também as conversas com um confidente, com amigos, com guia ou diretor; às quais se acrescenta a correspondência onde se expõe o estado da própria alma, solicita-se conselhos [...] (pp. 56-57).

Foucault (1985) faz notar que o cuidado de si era um princípio válido “todo o tempo e durante toda a vida” (p. 53). Além de ser permanente, havia uma preocupação, uma espécie de urgência, talvez até pressa, que exigia que não se poupassem tempo e esforços para se constituir, para se transformar.

Se no *Alcebiades* o eu era o objeto do cuidado de si que tinha por finalidade a cidade, agora, o “eu aparece tanto como objeto do qual se cuida, algo com que se deve preocupar, quanto, principalmente, como finalidade que se tem em vista ao cuidar-se de si” (FOUCAULT, 2010b, p. 77). O cuidado de si não gravita mais em torno da cidade, mas passa a girar em torno do próprio eu, trata-se de uma “atividade que encontra seu desfecho, sua completude e sua satisfação, no sentido forte do termo, somente no eu, isto é, naquela atividade que é exercida sobre si” (FOUCAULT, 2010b, p. 160). Além disso, outra mudança importante está no imperativo do conhecimento de si que deixa de figurar no primeiro plano para integrar-se no interior de um conjunto bem mais vasto. O conhecimento de si torna-se, portanto, apenas um dos elementos de uma série de práticas de si (FOUCAULT, 2010b).

A SUBJETIVAÇÃO NA MODERNIDADE

Em *A vontade de saber* Foucault apresenta a tese de que “a sexualidade foi inventada como um instrumento-efeito na expansão do poder” (DREYFUS e RABINOW, 1995, p. 185). Nessa obra, a sexualidade é compreendida enquanto a construção histórica, datada do século XVIII, que permitiu ao biopoder estender “sua rede aos

menores movimentos do corpo e da alma, através da construção de uma tecnologia específica: a confissão do sujeito individual” (DREYFUS e RABINOW, 1995, p. 186).

A confissão pode ser compreendida, segundo Candiottto (2010), enquanto “o ato verbal pelo qual o indivíduo, mediante reconhecimento sobre o que é ou fez, ata-se à sua verdade na relação de dependência a outrem, modificando assim a relação que tem consigo” (p. 72). Para Foucault, a confissão acerca da própria sexualidade é uma tecnologia do eu que apresenta a promessa de revelar a verdade sobre si mesmo, sobre o eu mais profundo. Ela funciona por intermédio de duas instâncias: aquele que confessa e aquele que ouve, ou seja, o perito que, ao interpretar e decifrar os significados ocultos, modula a subjetividade do confessor (DREYFUS e RABINOW, 1995; FONSECA, 2003).

Pela tecnologia da confissão, o indivíduo é persuadido de que é possível conhecer a si mesmo, expondo, assim, os ouvidos atentos do médico, do psiquiatra, do psicanalista, entre outros, à práticas e fantasias antes ocultas. Dessa forma, a confissão se estendeu pela rede social na forma de um imperativo, deve-se falar sobre si – seus atos, seus desejos, seus pecados, seu sexo etc. O resultado foi uma explosão discursiva, organizada e controlada pela ciência do sexo (FOUCAULT, 1988; DREYFUS e RABINOW, 1995).

Se as tecnologias disciplinares produzem “corpos mudos e dóceis” (DREYFUS e RABINOW, 1995, p. 192), as tecnologias do eu incitam a falar. Por meio desses dois tipos de tecnologias, “o indivíduo [moderno] tornou-se um objeto de conhecimento para si mesmo e para os outros, um objeto que fala a verdade sobre si mesmo, a fim de se conhecer e ser conhecido; um objeto que aprende a operar transformações em si mesmo” (DREYFUS e RABINOW, 1995, p. 192).

Da difusão das disciplinas emergiu certo número de ciências sociais e da expansão da tecnologia confessional surgiu uma grande quantidade de ciências interpretativas. Nestas, o Outro – o especialista do significado – deve pela decifração da fala de seu confessor constituir um discurso de verdade que não é neutro, pois produz efeitos na subjetividade daquele que o recebe (DREYFUS e RABINOW, 1995; ARAÚJO, 2008).

É por meio da confissão, que se extrai e se produz uma verdade sobre o “si mesmo”. Trata-se de um tipo de subjetivação mediante a qual o indivíduo é constituído, segundo Foucault (1995), enquanto sujeito, nos dois sentidos da palavra: sujeitado pelo controle e dependência ao outro que produz a verdade sobre este “si mesmo” pela interpretação, e também sujeitado a pensar a si mesmo enquanto sujeito, ou seja, dotado “de um eu específico, do fundo do qual brotam ações individuais” (ARAÚJO, 2008, p. 128).

Portanto, a subjetivação do indivíduo moderno dá-se de um modo sujeitado, já que a produção da verdade sobre si “prescinde da relação consigo, sendo dependente de tecnologias imanentes aos mecanismos de saber-poder” (CANDIOTTO, 2010, pp. 72-73). O dispositivo da sexualidade³ favorece, enfim, uma única forma de verdade: a científica (ARAÚJO, 2008). É por meio dos discursos científicos que o sujeito recebe uma identidade que lhe é imposta e a qual é ligado coercitivamente.

SUBJETIVAÇÃO ÉTICA E SUBJETIVAÇÃO JURÍDICA

Segundo Foucault (1986), é preciso distinguir entre os atos e os códigos morais. Se por um lado, o termo moral pode designar a “regra de conduta”, ou seja, um conjunto de valores e regras de ação, de caráter prescritivo, que é proposto aos indivíduos e aos grupos por meio de instituições; por outro, pode também designar o comportamento – de obediência ou resistência – adotado pelos indivíduos em relação às regras e valores que lhes são propostos, referindo-se, neste caso, à moralidade dos comportamentos.

Ao tratar do significado do termo moral, Foucault (1986) acrescenta ainda o aspecto ético, ou seja, “a maneira pela qual se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, agindo em referência aos elementos que constituem o código” (FOUCAULT, 1986, p. 34). Pensar na constituição do sujeito moral é, portanto, pensar nos elementos envolvidos nos processos de subjetivação (FOUCAULT, 1986; FONSECA, 2003).

³ Foucault (1988), ao apresentar a genealogia do dispositivo da sexualidade, descreve como este estabelece relações estratégicas que podem ser percebidas nos saberes e práticas de médicos, psicólogos, pedagogos, entre outros, que “ao visarem ao que é mesmo o indivíduo, acabam tendo efeito de poder, no sentido de discipliná-lo, corrigi-lo, normalizá-lo, encaixá-lo em uma instituição” (ARAÚJO, 2008, p. 88).

O primeiro desses elementos é a “determinação da substância ética” que, de acordo com Foucault (1986), compreende a “maneira pela qual o indivíduo deve constituir tal parte dele mesmo como matéria principal de sua conduta moral” (p. 34).

Ao circunscrever tal “região” do sujeito, foco das ações morais, pode-se pensar acerca do segundo elemento, ou seja, dos “modos de sujeição”, “à maneira pela qual o indivíduo estabelece sua relação com essa regra e se reconhece como ligado à obrigação de pô-la em prática” (p. 35). É diante de um preceito moral que o obriga a agir de determinada forma que o indivíduo fará uma ideia de si próprio (FONSECA, 2003). Foucault (1986) exemplifica os “modos de sujeição” a partir do tema da prática da fidelidade conjugal:

Pode-se, por exemplo, praticar a fidelidade conjugal e se submeter ao preceito que a impõe por reconhecer-se como parte do grupo social que a aceita, e que a proclama abertamente, e que dela conserva o hábito silencioso; porém, pode-se também praticá-la por considerar-se herdeiro de uma tradição espiritual a qual se tem a responsabilidade de preservar ou de fazer reviver; como também se pode exercer essa fidelidade respondendo a um apelo, propondo-se como exemplo ou buscando dar à vida pessoal uma forma que corresponda a critério de esplendor, beleza, nobreza ou perfeição (p. 35).

O terceiro elemento refere-se às formas da “elaboração do trabalho ético” que se efetua sobre si mesmo. Trata-se dos diferentes atos utilizados pelo sujeito para se “transformar a si mesmo em sujeito moral de sua própria conduta” (FOUCAULT, 1986, p. 35). Mais do que conformar o seu comportamento à regra, importa moldar a si próprio enquanto sujeito moral de sua própria conduta.

Por fim, o quarto e último elemento é a finalidade, a “teleologia” do sujeito moral. Para Foucault (1986), é preciso ver na ação um elemento de um todo maior, a ação singular só é moral por integrar a conduta moral. Segundo ele, “não existe ação moral particular que não se refira à unidade de uma conduta moral; nem conduta moral que não implique a constituição de si mesmo como sujeito moral” (FOUCAULT, 1986, p. 37). Assim, a teleologia considera não somente a ação pontual em resposta a um código, mas um modo de ser, um constituir-se enquanto sujeito moral ao longo do tempo (FOUCAULT, 1986; FONSECA, 2003).

Assim, toda moral comporta, para Foucault (1986), dois aspectos: um voltado para o código e outro para a ética. Enquanto que as reflexões morais na Antiguidade grega ou greco-romana parecem privilegiar as práticas de si, as “morais cristãs” parecem acentuar a importância do código moral. Se naquelas é dada maior importância “às formas das relações consigo, aos procedimentos e às técnicas pelas quais são elaboradas, aos exercícios pelos quais o próprio sujeito se dá como objeto a conhecer, e às práticas que permitam transformar seu próprio modo de ser” (p. 39), nessas, a “subjetivação se efetua, no essencial, de uma forma quase jurídica, em que o sujeito moral se refere a uma lei ou a um conjunto de leis às quais ele deve se submeter sob pena de incorrer em faltas que o expõe a um castigo” (p. 38), evidenciando, assim, a importância dada à autoridade que impõe o código.

Não é sem motivos que Foucault escolhe o mundo grego do século IV a.C e o mundo greco-romano dos séculos I e II d. C. Em ambos, ele percebe a constituição ética do sujeito moral, ressaltando formas de subjetivação que se diferenciam grandemente daquelas que estão presentes na constituição do indivíduo moderno. Fonseca (2003) ressalta que enquanto a ética é o elemento essencial na constituição do sujeito antigo, no sujeito constituído na atualidade a ética é um elemento ausente, de modo que o “sujeito moderno, sendo produto da normalização empreendida pela disciplina, não tem, no processo de sua constituição, a marca da relação consigo que caracteriza a ética” (FONSECA, 2003, p. 139).

Portanto, é por meio da norma, e não da ética – compreendida enquanto relação de si para consigo –, que o indivíduo moderno é constituído enquanto sujeito. O que Foucault propõe ao indivíduo, em seus últimos textos, é a necessidade de, no presente, “construir uma ética que represente uma possibilidade de constituição de si, diferente daquela que faz dele um objeto e um sujeito” (FONSECA, 2003, p. 140).

Se no presente, o poder “categoriza o indivíduo, marca-o com sua própria individualidade, liga-o a sua própria identidade, impõe-lhe uma lei de verdade” (FOUCAULT, 1995, p. 235), por meio da “relação consigo que resiste aos códigos e aos poderes” (DELEUZE, 2005, p.111) é possível escapar às determinações totalizantes do

poder. Sempre há margem, diante das normas e códigos, para elaborar a própria conduta, para assenhorar-se de seus atos, transformando o modo de ser (ARAÚJO, 2008).

Segundo Veyne (2011), Foucault nos últimos meses de vida refletia acerca do trabalho de si para consigo que permitia construir um eu fora dos modelos e códigos impostos. Ele ressaltava, ao abordar os gregos, que o indivíduo, mediante práticas de si, de modos alternativos de subjetivação “impõe sua marca à prescrição” (ARAÚJO, 2008, p. 140).

SUBJETIVAÇÃO E ESTETIZAÇÃO

Veyne (2011) propõe distinguir subjetivação de estetização. Enquanto as subjetivações seriam sofridas, em oposição, as estetizações teriam o caráter de espontaneidade, uma “iniciativa de uma ‘transformação de si por si próprio’” (VEYNE, 2011, p. 180). Para ele, Foucault constata, por volta de 1980, técnicas que trabalham sobre o eu, somando-se, assim, as já estudadas técnicas aplicadas às coisas e aquelas que se dirigem para os outros:

Como a revolta ou a submissão, a estetização em pauta é uma iniciativa da liberdade. Tipos humanos, estilos de vida como o estoicismo, o monarquismo, o puritanismo ou o militantismo, são, imagino, estetizações. Não são modos de ser impostos pelo dispositivo, pelas objetivações do meio ambiente; ou, ao menos, elas ‘exageram’, de tal modo que podemos considerá-las invenções, escolhas individuais que não se impunham por si mesmas (VEYNE, 2011, p. 181).

Para exemplificar, Veyne (2011) recorre a um trecho de *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, de Weber, no qual este ressaltava que o puritano “queria” ser o homem de uma vocação e profissão, denotando uma estetização da existência, enquanto que posteriormente, ser um homem de vocação e profissão tornou-se uma “obrigação”, uma subjetivação engendrada e exigida pelo capitalismo.

Apesar da sugestão de Veyne (2011) – de diferenciar processos de subjetivação e de estetização –, parece ser mais indicado ver na estetização uma forma alternativa

de subjetivação àquela proposta pelo poder na modernidade. Para justificar tal escolha, cabe apreciar o movimento de pensamento de Foucault.

Na década de 1970, Foucault trabalha arduamente naquilo que ele designa por “eixo do poder”. Nessa época, ele compreende o sujeito enquanto produto objetivo de dispositivos de poder-saber. Em *Vigiar e punir* e em *A vontade de saber*, por exemplo, o filósofo descreve um poder que “talha indivíduos à sua medida, fixando-lhes identidades predefinidas” (GROSS, 2010, p. 461). É como se Foucault dissesse que a identidade é formatada pelo exterior, produzida de forma imposta – não sem resistências, é claro (GROSS, 2010).

Na década de 1980, às técnicas de dominação – Poder – e às técnicas discursivas – Saber –, Foucault acrescenta as técnicas de si – Ética – que permitiriam ao sujeito se autoconstituir (GROSS, 2010; CANDIOTTO, 2010). Esta mudança de foco pode indicar, como já dito, que Foucault estava interessado em outras formas de subjetivação que não aquelas presentes na modernidade. Assim, tomar-se como obra de arte, não seria algo outro que não uma forma de subjetivação que escaparia, em partes, ao poder individualizante e totalizador. O caminho apontado por Foucault estaria na resistência, expressa por novas formas de subjetivação por meio do governo de si por si mesmo.

CONCLUSÃO

Ao longo deste trabalho, foi possível perceber que o ser humano, para Foucault, não é algo dado, não possui uma essência imutável, dada a *priori*. Na verdade, o sujeito é compreendido enquanto uma fabricação por meio de práticas sociais, enquanto efeito de um determinado estado de forças, pois, segundo ele, é no interior da história que o sujeito se constitui, sendo “a cada instante fundado e refundado pela história” (FOUCAULT, 2003, p.10).

A constituição do sujeito, que se dá por intermédio de mecanismos de objetivação e subjetivação, só pode ser compreendida considerando sua historicidade.

Assim, faz-se necessário o conhecimento das condições e circunstâncias nas quais o sujeito nasceu, desenvolveu-se e modificou-se (NIETZSCHE, 2009).

Por fim, ressalta-se que ainda que o sujeito seja constituído imerso em relações de poder, não significa que ele seja absolutamente determinado pelo meio social em que está, mas que mediante de relações de forças, que incluem sempre a possibilidade de resistências – de forças opondo-se a outras forças – é que ele emerge.

Dobrando as linhas de força, pela prática de resistências, é possível ao sujeito agir sobre si, constituindo-se, dessa forma, sujeito de seus atos. No campo ético, isso significa rejeitar a ideia da moral como obediência estrita a um código de regras como um fim em si, aventurando-se em outras formas de subjetivação como, por exemplo, a estética da existência, encontrada nos gregos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, I. L. **Foucault e a crítica do sujeito**. 2. ed. Curitiba: Editora da UFPR, 2008.

BILLOUET, P. **Foucault**. São Paulo: Estação Liberdade, 2003. (Coleção Figuras do Saber,6).

CANDIOTO, C. **Foucault e a crítica da verdade**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. (Coleção Estudos Foucaultianos, 5).

DELEUZE, G. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica)**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FONSECA, M. A. **Michel Foucault e a constituição do sujeito**. São Paulo: EDUC, 2003.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade II: O uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

_____. **História da sexualidade III: O cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

_____. **História da sexualidade I: A vontade de saber.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. O Sujeito e o Poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica:** (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. pp.231-249.

_____. **A verdade e as formas jurídicas.** Rio de Janeiro: NAU Editora, 2003.

_____. **Vigiar e punir:** nascimento da prisão. 38. ed. Petrópolis: Rio de Janeiro, 2010a.

_____. **A hermenêutica do sujeito:** curso dado no Collège de France (1981-1982). 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010b.

_____. 1984 – O Retorno da Moral. In: **Ditos e escritos, volume V:** ética, sexualidade, política. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. pp. 247-260.

GROSS, F. Situação do curso. In: FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito:** curso dado no Collège de France (1981-1982). 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. pp. 455-493.

MUCHAIL, S. T. **Foucault, simplesmente:** textos reunidos. São Paulo: Edições Loyola, 2004. (Coleção leituras filosóficas).

_____. **Foucault, mestre do cuidado:** textos sobre A hermenêutica do sujeito. São Paulo: Edições Loyola, 2011. Coleção leituras filosóficas.

VEYNE, P. **Foucault:** seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.